

التصوف في إيران القديمة

بقلم: محمد المقرئ

ترجمة: نهاد خياطة

لعل من التناقض الزمني أن نستخدم مصطلح "صوفي" في درسنا لإيران ما قبل الإسلام، في المقابل، لقد أدى سياق الأفكار والرياضات، المبنية على التقوى وعلى تعاليم القرآن، إلى موقف عميق للروحانية التي رسم أطرها وبين مضامينها كثير من صوفية المسلمين.

ومع ذلك، ما انفك هؤلاء، بمرور الزمن، يرجعون جزئياً إلى المصطلحات بلا حرج، كما يفعل غيرنا متسرعاً، بأن التصوف الإسلامي هو استمرار لجملة من الأفكار كانت موجودة قبل ظهور الإسلام نفسه؟ هذه مشكلة أساسية ينبغي ألا نستهن بها، ولا أن نتأثر بأي نوع من أنواع الانحياز أو باعتبارات سياسية راهنة، متملة لكنها هشة وزائلة. في الحقيقة، كل عاطفة مبالغ فيها أو فكرة مسبقة سياسية - ثقافية تتصل بإيران القديمة لم تستطع أبداً أن تفاخر بكونها عاطفة أو فكرة بناءة: فقد أثار هذا بالفعل أكثر من خطأ تاريخي وعلمي إذ لم يستطع أن يكون غير أساس تستفيد منه الأعياد الفلكلورية، التي تحيي ذكرى استبداد تخطاه الزمن.

لكي نقوم موضوعاً القيم القديمة، فإن تصنيفاً للآليات الداخلية وتحليلاً تاريخياً وبنوياً دقيقاً للمسائل السيكلوجية - الدينية يفرض نفسه رأساً في أول تناول لنا لهذا البحث الذي يتمحور حول تصوف إيران القديمة، إيران ما قبل الإسلام.

فإذا كان ثمة من تقليد صوفي حقيقي بوشر به ثم، اتسع في إيران الإسلامية، فإن هذا كان بفضل خلق جو جديد من الأفكار وعلى الخصوص بفضل عمق المبادئ الإسلامية وتعاليم الرسالة الشمولية التي تواخي بين الناس والتي جاء بها القرآن، وهي رسالة تنبذ كل شكل من أشكال العصبية سواء ما تعلق منها بالعرق أو اللون أو الامتيازات أو الأصل الجغرافي. وقد أنبت هذا الصعيد المناسب الكثير من العبريات الأدبية والفنية، بما قد أتاحه من ظهور إمكانات إنسانية واسعة كانت دفينة حتى يومئذ.

عناصر تصوّفية انتقائية:

لقد اجتازت شمولية موضوعة صوفية معينة في إيران ما قبل الإسلام مسافة طويلة قبل أن تتخلص من العقبات المتصلة باعتباريات ترجع إلى قومية اصطفاوية قاصرة على الطبقات العليا من المجتمع ولا تكثرث لمختلف التكتلات البشرية التي تغطي مساحة واسعة جداً.

إن مفهوم الـ "خوارانا" KHVARANA "النور القاهر"، على الرغم من وروده في "الأفستا" كثيراً، يبدو أنه ظل يحتفظ بذكرات تعود إلى ما قبل المزدية، أو إلى الحقبة ما قبل الزرادشتية تحديداً. فهذا النور مرتبط بأبطال وملوك أسطوريين يسبقون، في مجمل التاريخ التقليدي، دعوة زرادشت نفسها.

بحسب الأفستا (زمياد- يشت، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٤)، يرجع هذا "النور القاهر" إلى الأقوام الآرية التي ولدت والتي سوف تولد فهو، بحسب الفقرة ٦٨ من هذا اليشت، يمنح الملك من القوة ما يستطيع معه "أن يقضي بضربة واحدة على جميع الأقوام غير الآرية". ثم هو "المجد الملكي الذي يحفظ الأقوام الآرية وأنواع الحيوان الخمسة، الذي يهب لنجدة الصالحين والديانة المزدية" (زمياد- يشت، ٦٩). يتبدى هذا "البهاء السماوي" في صيغته الابتدائية، الأولى في ثلاث صور متميزة: صورة امورا- مزدا وزرادشت (وهي صورة الكهنة)، وصورة الآريين (إيريانم خوارانو)، وصورة الملوك (كوا إم خوارانو). ثم تحول فيما بعد لكي يصبح "جزءاً من الجوهر الإلهي"، يحيط بهالته المقربين من الله أو أخلاء الله، وهو مفهوم عزيز جداً على الصوفية المسلمين الإيرانيين.

لاشك أن الحصرية الابتدائية لهذا "النور القاهر" في الآريين وفي الملوك، ترجع جزئياً إلى المفاهيم التي تعين الوظائف المفيدة وقوة الكائنات السماوية. الجذر اللغوي لكلمة KHVARANA لا يمكن إلا أن تكون له صلة بـ HVAR الوارد في "الأفستا" أو H(u) VAR وSVAR الفيدية أو S(u)VAR (=الشمس). لكن السلطة الملكية انتزعت لنفسها معنى واحداً من هذا المفهوم، وهو القهر، بغية تأسيس امتياز خاص بذات الملك نبذه الإسلام فيما بعد. ليس من المستحيل أن تكون طرأت تعديلات أساسية في هذا المعنى على النصوص الأفستية التي جرى تجميعها في مختلف الحقب المتعاقبة في عهود الانحطاط وإنما طرح نفسه بغية تعميق عدد معين من الموضوعات المستطيقية (=التصوفية) التي تشكل بالتالي أساس الروحانية المثرية (نسبة إلى الإله "مثرأ"). إذ ليس كهذا "النور الإلهي" ما يجلب الرفاهية والهناء للناس وإلى مثوى العائلة، ويهب الخصب والوفرة للأرض المحروثة وللماشية. لقد تخلى هذا النور عن الملك "يما" (=جمشيد) الذي نطق بالكذب واسلم نفسه للكبرياء والغرور (زمياد- يشت، ٤٣-٤٩). هذه الموضوعية عادت فاتخذتها شهنامة الفردوسي التي وصفت سقوط جمشيد لكي تعطي هذه الحكاية مضموناً أخلاقياً وروحانياً يمكن تطبيقه وتعميمه في كل العصور على الجماعة الإيرانية: "عندما رأى هذا الملك أن سلطانه أخذ يتوطد، لم يعد يقبل أن يضاهيه شخص آخر في العالم. فدعا ذات يوم أعيان المملكة إلى الاجتماع وأكد لهم أن ما من كائن حي يستطيع أن يعلو عليه. وأضاف أن بفضل ازدهرت الفنون وترسخت أركان النظام...؛ لقد زعم

بهما "الأثراوان" ATHRAVAN، رجل الدين في الكهنوت المزددي.

كذلك الفقرة ٦٩ من هذا اليشنت تعين الدور المنجد لهذا "النور الإلهي" الذي يجلب الفرح ويخفف الآلام البشرية.

إن مجمل الصفات التي تنسب إلى "الخوارانا" تسمح لنا باعتباره "مبدأ إلهياً" أو "فضلاً سماوياً"، يشع كالهالة على الإنسان العادل والتقّي. إن "الخوارانا" مفهوم مجرد، لكنه يمكن أن يبدو للإنسان الواقع تحت المظاهر المادية، أي الكبش الوحشي الذي يتبع الإنسان ويدركه، وكذلك النسر أو الصقر، اللذان يرمزان إلى القدرة الإلهية، وكل هذا على مستوى الأساطير. يجدر بنا أن نلاحظ أن صوفية المسلمين رمزوا إلى المحبوب السماوي بنسر ملكي؛ وهو صورة مستعارة من إيران القديمة. والشمس تتخذ في الفلكلور وفي الأدب الإسلامي الفارسي مظهر عصفور ذي جناحين ذهبيين (مورغ زارين - بال)، مجاز مستمد من عبادات الشمس القديمة. ولهذه الصورة صلة وثيقة بالألوهية العليا والمبدأ المنير الذي يضئ الإنسان في سعيه إلى بلوغ المعرفة.

تكشف لنا هذه الملاحظات الأولية أصول تصوفية انتقائية، العامل الرئيس فيها الذي يتسلم زمام السلطة عن طريق القوة. وهي جهود وفضائل يلذ بها ويتحلّى بها من يستهويه "النور القاهر" ويجعله موضوع الحب الإلهي. هذه الذكريات القديمة مما قبل المزدية احتلت مكاناً لها في الوحي الجديد الذي بشر به زرادشت، وهو الوحي الذي يتجه نحو ديمقراطية نسبية فالبنية البطيريركية (الأبوية) الابتدائية التي قام عليها المجتمع الإيراني قد تعدّلت بفعل آيتين داخليتين إحداهما ذات صلة بالسلطة المطلقة والاستبدادية، والأخرى ذات صلة بتحرر الشعب والتقدم الروحي للفرد: العنصر الأول هو عنصر الميثولوجيا الكوسموغونية (= المتعلقة بنشأة الكون)، أي "الخوارانا"، وقد ساهم بالفعل في روحانية متطورة، فقد شكّل، بفضل التطورات السابقة على هذه الأخيرة، أحد أسس تصوفية حقيقية في العمق. وبتصاله بالأخوة التي حضّ عليها الإسلام، قدّر لهذا "النور الإلهي" أو "الفضل السماوي"، الذي صار يُعرف باسم "نور الولاية"، أن يخلد في أوصاف وصور الأولياء والأبطال، تارة في مظهر الهالة، وطوراً في صورة الشعل الطويلة تحيط برأس الشخص أو حتى بجسده كله. هذه الأشعة؛ وهذه الشعل، ترمز إلى اختراق "الجوهر الإلهي" الذي يقيم في الإنسان.

في العهد الإسلامي يحتل مفهوم "الخوارانا" هذا، الذي صار يعرف باسم "الأنوار القاهرة" في الفلسفة التصوفية السهروردية، مكانة راجحة خصص لها هـ. قربان قسماً كبيراً في أعماله.

الإسهامات الروحية المزدية:

يتناول اليشنت الثالث عشر من الأفيستا (فروردين يشنت) مفهوماً خاصاً بالمزدية هو "المعروف في الأفيستا باسم فراواشي) الذي يشكل أحد خمسة أجزاء تؤلف الكائن البشري. هذه العناصر الخمسة هي:

من الممكن إرجاع بعض مظاهر تعاليم "المخلصين للحق" إلى بعض استعارات لاحقة من فرقة "الفرنسي" الهندية بواسطة ترجمة غنوص مبادئ لم نعرف أهميته و توجهاته الصحيحة حتى الآن. في المقابل، إن تشابه الأفكار التي تتصل بـ "الذات" و "الذرا" و "المايا" والأفكار التي تتصل بـ "الفروهار" لهُوَ تشابه ذو طبيعة من الطراز الأول.

يعتبر "الفروهار" في الأفيستا نوعاً من الروح الحارس الذي ينزل على الأرض في لحظة ولادة الإنسان، لكنه موجود قبله، كل مخلوق (ملائكة، بشر، حيوانات، نباتات، أشياء)، بدون تمييز، يمتلك "فروهار" متميذاً materialsant في هذا العالم، ثم يخلع عنه غلافه الدنيوي بعد الموت. هذا المفهوم ليس بعيد الشبه عن أفكار أفلاطون.

تحت تأثير علم التنجيم القديم، تروي النصوص الفهلوية أن جميع الأجرام السماوية تمثل "فروهارات" الكائنات المخلوقة أو التي سوف يخلقها أهورا مزدا.

"الفراردين - يشت" تجعل من "فروهارات" الأخيار القوة المحركة التي تقود العالم، وإليها يخضع حتى الإله الأعلى أهورا - مزدا نفسه. يقول أهورا - مزدا مخاطباً اسبيتاما زرادشت:

"أي زرادشت أيها الطاهر، لسوف أبين لك الشدة والقدرة والعظمة والنجدة والبهجة التي تقيم في الفراواشي، المظفرين المخيفين - أعني فراواشي الأخيار. كما يهتون لنجدتي، كذلك يعينونني - أعني الفراواشي المخيفين، فراواشي الأخيار."

"إنه، بجلالتهم وعظمتهم، أي زرادشت، أسوي نظام السموات العلوي، السموات المنيرة التي تهيم على الأرض وتحيط بها من البعيد المرئي. كما في البيت، يقيمون في الفضاء السماوي."

"إنه، بجلالتهم وعظمتهم، أي زرادشت، أسوي أمر أرذوي سورا أناهيتا، في المدى البعيد، التي تهب الشفاء للمرضى، أناهيتا عدوة الشياطين، الوفية لناموس أهورا (الملائكة)."

هكذا يمضي اليشت الثالث عشر حتى الفقرة ٨٥ منه في تعداد الفضائل التي تنسب إلى فراواشي الأخيار والأتقياء. ثم يلي ذلك ابتهاج لفراواشي الأبطال والفائزين المزيدين، في صورة قائمة أولياء وأشخاص أسطوريين وتقليديين معترف بهم بنوع من الرسمية.

يشبه مخطط الفراردين - يشت، في مجمله، مخطط زمياد - يشت الذي يعقب فيه النشاء على "خوارانا" الجبال تعداداً لأسماء "خوارانا" الآلهة والأبطال والمنقذين الأخيرين الذين ينحدرون من أسرة زرادشت.

لا يقتصر مجموع عدد الفراواشي الذين يملؤون السماء على العدد المذكور في هذا اليشت، من حيث أن بعضهم لم يتخذ بعد صورة له: إننا نرى في هذه العناصر الروحانية فريقاً من الملائكة يحتل المكان الثالث بعد "الأماشا اسباننا" (القديسين الخالدين) و "اليزاطا" (الكائنات المختلفة الموكلة بأيام الشهر الثلاثين). إن مفهوم الملائكة، بالمعنى المخصوص للكلمة، الذين يعمرن السموات، هو أقرب إلى

مفهوم "الفراواشي"، خصوصاً بسبب وظيفة هؤلاء وكثرتهم. إن ندرة الوثائق عن إيران القديمة تقتضي أحياناً أن نلجأ إلى نوع من استيضاح كتابات العلماء الإيرانيين من الحقبة الإسلامية، على الرغم من أن موافقاتهم الجديدة مستفادة في قسمها الأعظم من الإسلام ومصوبة في قالب إسلامي. نتكلم بهذا الصدد، من أجل تبيان دور "الفراواشي"، عن دراسة تتناول موضوع الملائكة. يحكي لنا تاج الدين محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨ هـ / ١٠٨٦-١١٥٣ م)، وهو من علماء الكلام المسلمين الذين يلتزمون مدرسة الأشعري، في الوقت الذي يحتفظ فيه باستقلاله الفكري- يحكي لنا بضع وقائع مفيدة بهذا العهد، وهو مؤلف الكتاب الشهير المعروف باسم "الملل والنحل"، الذي تناول فيه الأديان والفرق التي كانت معروفة في عصره. كذلك خلف لنا عدداً من الكتب والمقالات أحدها بالفارسية اشتمل على واحدة من رسائله. في هذه الرسالة، يدرس درساً عميقاً الفرق بين الخلق والأمر (كن). يذهب الشهرستاني إلى أن الأمر أزلي قديم والخلق عارض أو حادث ephemere، من حيث إنه ليس غير تجلٍ للأمر. وتعزيزاً لما ذهب إليه يستشهد بالآيات القرآنية التالية:

سورة الشعراء ٢٦ / ٧٨ وسورة طه ٢٠ / ٥٠، وسورة الأعلى ١ / ٣-٣٠.

وفي أولى هذه الآيات يقول إبراهيم: ﴿فإنهم عدولي إلا رب العالمين. الذي خلقتني فهو يهدين.﴾ وفي الثانية يقول موسى: ﴿قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى..﴾ وفي الثالثة يقول الله لمحمد: ﴿سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوّى والذي قدر فهدى﴾ يقول الشهرستاني إن إبراهيم تكلم باسمه الشخصي، وموسى تكلم على وجه العموم، ومحمد تكلم على وجه الإطلاق. وهذا يمثل ثلاث مراحل في طريق الكمال Plenitude، كل منها أعلى من سابقتها. في المرحلة الثانية، يتعلق الأمر بالخلق والهداية في الوقت نفسه، بينما نجد في المرحلة الأخيرة أربعة عناصر: الخلق والتسوية التقدير والهداية.

فيما يتعلق بالخلق الجسماني، تتكون التسوية من إقامة التوازن فيما بين العناصر الأربعة التي تؤلف الجسد: الماء والنار والهواء والتراب. والتقدير الروحي يتكون من الهدى الرباني، لكي يتحقق الإتيقان. إذن، الخلق والتسوية الفيزيائية يرجعان إلى "الخلق" الفردي (الجسد). أما التقدير والهدى الروحي فيتعلقان بالنفس. من أجل الخلق، سخر الله عمالاً وأسماهم ملائكة، ومن أجل ميدان الأوامر والنواهي، خلق بشراً وأسماهم أنبياء.

أدوات الخلق هم ملك الحياة، وملك الموت، وملك الولادة، وملك الرزق، وملك الآجال. والوسائل المستعملة في الأوامر والنواهي هي: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد. ولا يصح إيمان امرئ إلا إذا آمن بهاتين الفئتين من الوسائط، من أجل الخلق الجسماني والتقدير الروحي، يستند الشهرستاني في هذا الموضوع إلى الآية ٢٨٥ من سورة البقرة: ﴿... والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله.﴾ لقد وضع الله على لسان الملائكة كلاماً شريفاً وأرسل كتباً مطهرة إلى أنبيائه. يصاحب كل كائن ملك ويحمل كل ملك كلاماً. والملك يحمل عبء الكلام والكلام ينجز عمل

الملك... الأنبياء يسمعون كلام الله ويشاهدون ملائكة الرحمن، بينما يسمع المؤمنون الكلام الذي تضمنته كتب الله. ثم يبين الشهرستاني أن الحركات الطبيعية ثلاث: الحركة في المركز، والحركة من المركز، والحركة إلى المركز. الحركة في المركز: هي الحركة المحورية، والحركة من المركز: هي الحركة الآتية من أعلى، والحركة إلى المركز: هي الآتية من أسفل. والحركات الاختيارية أيضاً ثلاث حركات: حركة الفكر، حركة الكلام، حركة الفعل، أما حركة الفكر فتتعلق بالحركة المحورية لأنها تدور حول العالم، وحركة الكلام حركة الفعل، أما حركة الفكر فتتعلق بالحركة المحورية لأنها تدور حول العالم، وحركة الكلام تتعلق بالحركة الآتية من الأعلى، وحركة الفعل تتعلق بالحركة الآتية من أسفل. والحركات الطبيعية تدخل في ميدان الملائكة والحركات الاختيارية في ميدان الأنبياء. فإذا تطابقت الحركات الطبيعية مع إرادة الملائكة، تخلص مزاج الجسد من متاعب هذا العالم. وإذا تطابقت الحركات الاختيارية مع إرادة الأنبياء، كانت الحالة الروحية تامة في عالم الغيب. وفي الميدان البيولوجي إذا أصابه عيب أو عاهة بحيث يحتل اعتدال مزاجه، عندئذ يضطرب مزاجه الفيزيائي. أما في الميدان الروحي فإذا خالف وصايا الأنبياء وسيطر عليه الهوى بحيث تفقد النفس توازنها، يفسد المزاج الروحي.. كل تسابيح الملائكة وصلواتهم، المقصود منها إنشاء الحركات الطبيعية. وكل عبادات الأنبياء وأفعالهم، المقصود منها إنشاء الحركات الاختيارية. وإنه لأمر غريب أن يوكل الملائكة، وهم كينونات روحية، بالشخص الفيزيائي، وأن يوكل الأنبياء، وهم أشخاص جسمانيون، بالنفس وهي كينونة روحية، في ميدان الطبيعة العاملون جميعاً مجبورون، وفي نطاق الشريعة، العاملون جميعاً أحرار. فملك مكلف بالسهرة على تكاثر الجرثومة البشرية، وآخر يقوم بتحويل هذه الجرثومة إلى علقة من دم متجمد، وثالث يرعى نمو الجنين. وهكذا حتى آخر مرحلة. وتزيد أهمية الملك بزيادة المهمة الموكلة إليه، كذلك، فيما يتعلق بالنظام الروحي، كل نبي، منذ آدم حتى محمد، يرتدي معنى تزداد أهميته باطراد.

الفكر اللاهوتي عند الشهرستاني، الذي يردد أصداء قديمة، هو لنا ملاذ نلتمس فيه استيعاب مفهوم الـ "فروهار" (أو الفرواوشي) وما أدخله عليه من تطوير مفكر إيراني مسلم، بالإضافة إلى أنه عالم بالبدع والمذاهب ومؤرخ للاديان. الدور الوظيفي المعطى لكل ملك من الملائكة يبين بجلاء أنه يتعلق بمفهوم مجرد، وأنه ذو علاقة بمهمة "الفروهار" التي يقوم بها في عالم الغيب. ومع ذلك فقد يوجد خلط كينونات المرتبة الأولى (الخالدين السبعة) واليزاطة المزدية بهذه "الكائنات" غير المادية في تفكير الشهرستاني.

كان ينظر إلى "الفروهارات" منذ مدة طويلة من مظهرين، أولهما كتمثيلات مجردة، و الثاني باعتبارها كينونات لا شكل لها تتكيف مع الأجسام التي تعين لها. هناك مواحدة مدهشة بين المقاطع الأولى من الـ "فروردين- يشت" وشروح الشهرستاني على هذه القوة المحركة التي تسكن وتحكم كافة المخلوقات.

في الفقرة الثانية من هذا اليشت، يعلن هورا- مزدا لزرادشت أنه "بعظمة الفرواوشي ومجده ينشأ

الطفل سليماً في حضن أمه...، وأن أهورا- مزدا يكون العظم والشعر والجلد والأعضاء والرجلين وعضو الجنس. "وفي الفقرة الخامسة عشرة يبين أنه "بعظمة الفراواشي ومجده تحبل الإناث بصغارها وتنشئهم أحسن تنشئة ويكثر لديهم الأولاد. "الشهرستاني، قبل كل شيء، ينسب إلى الوسطاء السماويين الموكلين بوظائف الجسد والحركات الطبيعية (الحركة المحورية والحركة الآتية من الأعلى والحركة الآتية من الأسفل) ذات العلاقة بحركات الفكر والكلام والفعل. ثم يمضي إلى القول إنه في كل مرحلة من تطور الوجود وكيل أو عميل أو وسيط يسمى والحالة هذه ملكا: مهمته -مثلاً- أن يسهر على المرحلة الأولى من تطور البزرة البشرية، وآخر ينكب على تحويل هذه البزرة إلى علقه من دم مخثر، وآخر يراقب الجنس، وهكذا حتى المرحلة الأخيرة. حتى أنه يقرر أن ما يفرقه عن المأثور المزددي خصوصاً تناسب أهمية هذه الكينونات الوظيفية مع أهمية المهام الموكلة إليها.

إن استمرار هذه الفكرة وتطورها في إيران، انطلاقاً من ميثولوجيا ذات نبرة أخلاقية متسامية شكلت تعبيرها الخاص عبر القرون، اغتنت مع ظهور الإسلام بمفاهيم فلسفية وبنية روحية صلبة. من الواضح أن إسهامات روحية حية ذات صلة بهذا العنصر السماوي قد اكتسبت مكانة مرموقة في الحياة الدينية والداخلية لدى الناس في إيران القديمة.

أحد الاتجاهات التصوفية كان يظهر في المزدية انطلاقاً من التفكير في "الفراواشي" الذين أفردت لهم الأفيستا أكبر "يشنت" فيها. بينما يبين جزء من هذا "اليشت" القدرة والجلالة اللتين تتصف بهما ادوار "الفراواشي"، يتوجه جزء آخر منه إليهم بالتوسلات ويسألهم العون في الملمات. ينصح أهورا- مزدا لزرادشت أن يدعو "الفراواشي" الأخيار ويثني عليهم، وهم القديرون المحسنون، إذا انتابه خوف أو أحق به خطر أو واجه الصعاب وعندما يرتعد خوفاً على نفسه. في الفقرة ٢٣، بعد تبيان الخصوصيات الجوهرية التي تختص بها هذه "الأرواح"، أي حركاتهم السريعة القادرة، تأتي مسألة العون والنصرة لكل من يدعوهم في كفاح وفي سعي وراء نصرة الأخيار، وهي فكرة تتكرر في الفقرتين ٢٧ و ٣٥. أما الفقرتان ٤٠ و ٤٢ فتتطرقان، بالإضافة إلى هذه الأفعال، إلى القداسة التي يتصف بها الفراواشي.

بحسب المعطيات الكوسموغونية المزدية، خلق أهورا- مزدا العالم على مرحلتين: أولاً وقبل كل شيء، خلق العالم الروحي المؤلف من الفراواشي، ثم بدأ يظهره إلى الوجود، بعد ثلاثة آلاف عام، انطلاقاً من هذه الصور السماوية، ثم خلق العالم المادي في عام واحد (٣٦٥ يوماً). وهذا الخلق الأخير تم على ست مراحل غير متساوية، سُميت "عَهْزَبَار"، ينطبق على كل منها أحد الأعياد المزدية الكبرى. في المرحلة الأولى (الخامس عشر من شهر أردي بهشت)، خلق أهورا السماء. وفي المرحلة الثانية (الخامس عشر من شهر تير)، خلق الماء. وفي الثالثة (الثلاثين من شهر يور)، أنشأ الأرض. والنبات خلقه في المرحلة الرابعة (الثلاثين من شهر مهر). وفي المرحلة الخامسة (العشرين من شهر داي) خلق الحيوان. وفي السادسة كانت نشأة الإنسان. والعيد الذي يتفق مع هذه المرحلة يصادف آخر يوم من خمسة أيام تضاف إلى شهر أسفند، ويوافق العشرين والحادي والعشرين من شهر آذر.

ويدوم كل من هذه الأعياد خمسة أيام، ومع بداية العيد الأخير يبدأ شهر "فروردين"، فيه تنزل "قروهارت" الأموات على الأرض لكي تزور ذرياتهما. الشهر الأول من السنة الشمسية، فروردين، يحفظ دائماً ذكرى هذا الاعتقاد. واليوم الأول من هذا الشهر (الحادي والعشرين من آذار) هو يوم السنة الإيرانية الجديدة، وكان يحتفل بها في بذخ وفي استجمام كبير. وبما أن "قروهارت" الأتقياء والصالحين تعود إلى الأرض، بحسب المأثور، مدة عشر ليال (من ٢٦ اسفند حتى آخر خمسة أيام تضاف إلى آخر هذا الشهر)، تقدم مختلف القرابين إلى "الفراواشي" وإلى المؤمنين الذين يتفرغون إلى تفكير عميق من أجل أن يجتلبوا لأنفسهم وأسرهم عطف وحماية هذه "النفوس السماوية". يروي البيروني (٣٦٣-٤٤٠ هـ / ٩٧٣-١٠٤٨ م) إنه في يوم "قراورديجان"، وكان الناس يعدّون أطباق الطعام على شرف الموتى، ويدبرون المشروبات، ويحرقون البخور وراء أبواب البيوت، على أمل أن تخرج أرواح موتاهم من أماكن إقامتها فتأتي إلى زيارتهم، في غضون هذه الأيام. ثم يصف أسعد لحظة في هذا العيد، وهي لحظة دخول الشمس برج الحمل.

إن ذكريات هذا الاعتقاد القديم، الذي ظل حياً في إيران في عيد رأس السنة، لا تدل على الشعبية العظيمة التي كانت مرتبطة بالفراواشي وحسب، وإنما على وجود إحدى ممارسات الاستبطان على مستوى العائلة أيضاً، بدون تمييز موقعها الاجتماعي. لنا ملء الحق أن نذهب إلى أن هذا الاعتقاد كان يشكل في الأصل نظيراً للخوارانا المعروف فيما قبل المزدية، قبل أن يأخذ هذا مدى واسعاً ويفقد صفته الحصرية التي كانت تدعيها سلطة الملك المطلقة، وكانت مرحلة أولية تكشف عن نوع من الجمود الفكري في إيران.

غني عن البيان أن هذه الصيغة التصوفية ليست مستقلة عن مفهوم ديني يقوم على ثنائية النور والظلمة التي هي من خواص إيران القديمة. بادئ ذي بدء، هذا المبدأ الشفعي، الكوني والنفسي في ذات الوقت، ليس وفقاً على أي ديانة أو ثقافة. لكن الأساس هو تنظيم وتشديد هذه الثنائية من النور والظلمة في إيران القديمة.

هذه الأصالة ترجع بالأحرى إلى الجانب الميتافيزيقي من المزدية الذي يقوم في أساس هندسة معمارية وموازيك من الأساطير الإلهية، التي تستأرخ أحياناً في المستوى البشري. وبما أن الجانب المجازي في الألوهية العليا يرتد إلى نور يشيع في كل مكان وينير كل شيء، لا يمكن الروحانية المؤسسة على هذا النور، بطبيعة الحال، أن تنتسب إلى مفهوم لا يتمحور حول النور في كل أشكاله وصوره الحسية المتكاثرة.

إن ارتباط الخير والشر بهذين المصدرين الطبيعيين، النور والظلمة، اللذين يرتفعان إلى مرتبة الألوهيات ليس -في الروح العقلاني للعصر الميطيقي- إلا نتيجة منطقية ومباشرة لتفكير يبحث عن تفسير مقبول لأسرار الخلق. والحال أن هذه الثنائية، التي تسم بسمتها الفكر الديني في إيران ما قبل الإسلام، يمكن أن تتحول نحو استبطان عميق، إن لم نقل تصوفي. واضح أن وقائع دينية معينة، مهما كان إيمان الذي يمارسها، تؤثر في المؤمنين تأثيرات مختلفة: بعضهم يتمثلها باعتبارها شريعة

التراث العربي

ودغماتيقا ذات طابع اجتماعي، وآخرون يُشركون وجودهم بهذه المعطيات وبحسب درجة نضجهم الروحي يطبقون عليها مختلف التفسيرات.

إن إلهي الخير والشر، على الرغم من قدرتهما غير المتساوية، شهدا في مسار الفكر الإيراني مرحلة تطورية تميزت بالقيم الأخلاقية. من أجل تثبيت بنيتهما بصورة أفضل، توصلاً، مع ظهور الإسلام، إلى مظاهر جديدة متناقضة تمثل الوجه المزدوج من الطبيعة البشرية.

على وجه العموم، المزدَيّ الصحيح والإنسان التقى على وجه الخصوص، "مرت -إي- أهراو"، يشترك بالقول والفكر والعمل في صراع كوني بدأ منذ خلق العالم المحسوس، خاضه "إسباننتا- مانيو" (الروح القدس)، الذي يمثل صدور أهورا- مزدا من جهة، مع "أنكرا- مانيو" و"أهرا- مانيو" (الروح الشرير) من جهة ثانية. وإنه يهدف توجيه الإنسان مسلكه الوجهة الصحيحة تتعلق الجهود الشخصية التي يبذلها في "تركيز أفكاره بغية الوصول بنفسه إلى مرتبة الكمال. بهذا الخصوص، أسس الكتاب الثالث من "دنكارت" (شرح طويل على الأفيستا تم في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي) مرتبة لكمال النفس، بحسب اشتراك الإنسان في هذا الكفاح الكوني: ".... أولاً، الناضج الفاضل خير من الشاب الفاضل، من حيث أن الناضج الفاضل عموماً بالإضافة إلى صفة الفضل، قد اخبر فضيلته وظهر فيها بصفة دائمة، وبها قهر الشر. على حين أن الشاب، على الرغم من اتصافه بالفضل، لم يصل بعد إلى الكمال الذي يوجد فيه الفاضل بسبب نضجه.

في المحل الثالث يأتي الشاب المجرد من الفضيلة ويليهِ الشيخ الذي يفتقر إلى الفضيلة. وتفوق الشاب غير الفاضل على الشيخ غير الفاضل إنما يأتي غالباً من كون الشاب غير الفاضل لديه أمل بالوصول إلى الفضيلة عندما يصل إلى نهاية قواه...".

أما فيما يتعلق باطمئنان النفس والرضا الداخلي، فإن كتاب "دنكارت" يرى أن يبذل جهداً بحسب الشريعة، وكان جهده يتعلق بالأشياء التي لا غنى عنها، سواء أحصل عليها أم لم يحصل، إنما يسلم نفسه إلى فعل نعمة ومسرة، الذي يسعى إلى الخير يصل إلى الاطمئنان. أما الذي يتعلق جهده بالأشياء التي يستغنى عنها سواء أحصل عليها أم لم يحصل، فإنما يسلم نفسه إلى الدنيوية والشقاء؛ الذي يسعى إلى الشر لا ينال الاطمئنان. وفي الختام، "لا غنى عن تسلح الجسد والروح بالخير، ويمكن الاستغناء عما يتجاوز ذلك وما يأتي من الشر. ثم يكرر: "سألمة نفس كل من يعمل صالحاً، ويمكن الاستغناء عن كل من يعمل شراً". لا تقف التعاليم الدينية عند حدود الحض على التمسك بالأخلاق الفاضلة، بل تشتمل أحياناً على جانب تصوّفي يشكل الإنسان فيما وراء ديانتته، بدون أن يتجرد تماماً من تفكير سكولاستيكي معيّن. هكذا يطرح الفصل ٣٨ من الكتاب الثالث من الـ "دنكارت" تصنيف سعادة الإنسان وشقائه: "سعادة السعادة هي السعادة المستقرة، وكذلك شقاء الشقاء. أما شقاء السعادة فهو سعادة الدنيا (جيتي) التي سرعان ما تزول. السعادة الزائلة تمس الشقاء، والشقاء الزائل يمس السعادة."

جدير بنا أن نلفت الانتباه إلى أن العقيدة المزدية تنسب عجز الفانين إلى النقص وإلى فساد النفس. بهذه المناسبة، يلاحظ أنه "بحسب تعليم laden (الدين)، الكمال الذي وضعه الخالق في الخلق، من أجل كل إنسان، فيما يختص بنفسه وجسده وقدرته وسلوكه، بدون فساد ولا عيب. وإنما جاء العجز، فيما يختص بالنفس، من نقص المعرفة، من فساد النفس، الذي هو علة الفسق (دنكارت ٣، الفصل ٤٥، ص ٥٦).

أما القرب الذي يستشعره خليل الله (وهو الولي عند صوفية المسلمين) فيعرضه الفصل ٥٩ (ص ٦٥) من الكتاب الثالث من "الدنكارت"، كما يعرض نقيضه ولي الشر: "صالحون بعامة هم جميع الذين يؤمنون بدين أورمزد- (أهورا- مزدا) بسبب قربهم من أورمزد الخالق. وخير هؤلاء الصالحين هم الأكثر إخلاصاً لدين أورمزد- وبالتالي هم الأقرب من مبدأ الخير المحض الذي هو أورمزد الخالق. والأشرار عموماً هم الذين يؤمنون بدين فاسد بسبب قربهم من كاناك منوك. Ganaak Monog (روح الشر). وشر هؤلاء هم الذين يخلصون للدين الفاسد، والأقرب إلى مبدأ الشر المحض، كاناك منوك Ganaak Monog". هذا التمييز النموذجي لبني الإنسان هو في مستوى النيات والأعمال المذكورة في الفصل ٧١ (ص ٧٧) من هذا الكتاب. هنا، يحدد النص، إضافة إلى ذلك، أن شرّ الأشرار هم الذين تكون تصرفاتهم وأعمالهم هي الأقرب إلى تصرفات وأعمال "داهاك"، لأنهم جاؤوا بالموت إلى العالم. النبوة توضع على هذا الشيطان ذي الأفواه الثلاثة الذي يتوحد اسمه مع اسم الملك الطاغية الذي يرمز إلى الفساد والتدخل الأجنبي.

خارجاً عن معانيهما الاجتماعية، إن موضوعتي الجمع والفرق (وهما موضوعان أثيران عند الصوفية) تعالجان من زاوية سياسية- دينية وطائفية خاصة بالمزدية الرسمية: كثيرة هي أنواع الجمع والفرق؛ منها:

١- فيما بين الناس، الجمع بين الإيرانيين، بسبب الشخصية الإيرانية، والفرق عن غير الإيرانيين بسبب شخصيتهم غير الإيرانية.

٢- فيما بين الإيرانيين أنفسهم، جمع بين المزديين، بسبب قانونهم المزددي، وفرق عن أعداء المزديين، بسبب قانونهم المنافي للمزدية.

٣- فيما بين المزديين، جمع بين الأبرار بسبب إيتائهم الصدقات وإقامة الصلوات، وفرق عن الأشرار بسبب عدم إيتائهم الصدقات وعدم إقامتهم للصلوات. على رأس هذه الأنواع الثلاثة، يأتي الجمع مع الآلهة، بسبب أنه يضحي لهم ويعطون، والفرق عن الشياطين، بسبب أنه يضحي لهم ويعطون. والفرق عن الشياطين بسبب أنه لا يضحي لهم ولا يعطون. طبعاً إنه الاتحاد مع الآلهة (قوى الخير) الذي يهيمن على هذه المراكز الاجتماعية ويوجه الإنسان نحو الكمال والفضيلة.

تفسح النصوص المزدية حيزاً واسعاً للأفكار شبه الغنوصية عن "المعرفة" ومعرفة النفس: فهذه

المعرفة لا تتطوي اضطراباً على بدء أو مسارة طقسية بالمعنى الباطني. فالفصل الثاني والستون من "دنكارت" ٣، ص ٦٨، يبين الطريقة التي تصل بها النفس إلى المعرفة (النتاجة عن قدرة النفس) وإلى النشوة la joie (النتاجة عن قوة الشهوة). في المقابل، يتناول الفصل ٦٤ (ص ٧٠) الإفراط وعيوب المعرفة والنشوة عند البشر، يتكون عيب المعرفة من انحراف عن التعليم الديني يؤدي إلى عدم كفاية المقياس Mesure. "بالنشوة، يقول مؤلف هذا النص، تحفظ المعرفة من التبدد العامي للمعاني، الذي هو أخ زائف faux fiere للمعرفة...". - "بالاتحاد الصحيح والمقيس mesure لهاتين الحقيقتين، يحصل للإنسان vehih (الخير)، أي النشوة والغبطة الشخصية، المقيسة بحسب الطبيعة والصفة المشروعة، الأكيدة، الرحيمة، "إنه في الحقيقة الاتحاد المقيس للنشوة والمعرفة الذي يحول دون الضعف والتبدد والكلمة الخائفة والمزاج غير الحساس.

لنبين على وجه الخصوص أن جميع هذه الإشارات إلى المعرفة والنشوة لا ترتد، على نحو مؤكد، إلى معنى تفاني (تصوفي أو نفسي). على الرغم من أن المعرفة في التصوف الإسلامي تدل على درجة فائقة من الشريعة وتتيح افتتاحاً وانتشاء قليياً، إلا أن النصوص المزدية ليست محددة حول هذا الموضوع: فهي تتعلق، في المحل الأول، بـ "العلم" Savoir و"الرضا" contentement بالمعنى العام؛ لكن تفسيراً صوفياً لهاتين الكلمتين ليست مستبعداً كلياً، إذا أخذنا بالاعتبار سياق النص. وتتضح هذه المناقشات بصورة أكثر تحديداً وأكثر أهمية عندما تتعلق المسألة بأمراض النفس في تطورها أثناء المعرفة والفضيلة، إنما تأتي من هذين العاملين الدروجيين (الذين يرجعان إلى شيطان الكذب)، وهما الإفراط والتفريط. التمجيد الذاتي الذي يأتي من الغلو أو الغرور الذي يجعل المرء يقول في نفسه: "أنا عالم أنني الأعلى وأنني فوق" والدونية التي تأتي من النقص (التفريط)، وهي التي تجعل المرء يقول في نفسه: "الأخر لا يعلم أنني دون هذا وأنني تحت". "ومن كانت نفسه قد فسدت بهذين العاملين الدروجيين، كان مرضه الدائم أن يقيس نفسه بمن هو فوقه معرفة وفضلاً وفكراً: "أنا أعلم وهو لا يعلم، أنا أعلى منه وأنا فوقه، هو أدنى مني وهو دوني". هاتان العلتان اللتان تصيبان النفس، تمجيد الذات واحتقارها، تمنعان من يعاني منهما من التواضع الذي يؤهله لكي يتعلم من أي شخص كان وأن يتلقى من أي كان زيادة في المعرفة والفضيلة. وعلاج هاتين العلتين النية التامة والنية المعتدلة، والثانية تولد من الأولى. والنية المعتدلة ترى نفسها والآخرين في نظرة أوحث بها النية التامة... وطريق التواضع هو التعلم من الأدنى الذي لا يعلم، وعندئذ يعلم ما لا يعلم: تخلص النفس من علتي احتقار ذاتها ومن تعظيم ذاتها وتتلقى زيادة المعرفة والفضيلة (دنكارت، الكتاب ٣، فصل ١٠٤، ص ١٠٦).

يجدر بنا أن نلاحظ أخيراً أن "الرؤية" و"الرياضة الروحية"، هما موضوع بعض الشروح التي اشتمل عليها الفصل ١١٣ من هذا الكتاب الأخير (ص ١١٦ - ١١٧). فيه يتحدد "أن نشهد في النفس عدالة الدين مع الحب، في الدين الصالح، هذا الذي يصل إلى الرؤية، هو رياضة المعرفة الروحية. أما أن نشهد طامعين في الـ "جيتي" Geti (العالم المحدث) الذبل والجاه والبحث عن الشهرة، فإننا نبدد

الكثير من الرؤية والمعرفة التي كنا نحصل عليها في الدين الصالح. ومن يتفكر في الدين الصالح حياً في نفسه، فهذا ينال أيضاً بالغزارة العلم والمعرفة التي نجدتها في البحث عن الـ "جيتي" وعن الجاه وما هو مفيد للشهرة. أما الذي يتفكر في الـ "جيتي" بدون طمع، فهذا يرى أيضاً في القلة العلم والمعرفة التي هي وسيلة مفيدة في البحث عن الـ "جيتي"، وعن هذا الفصل، قام الحكماء القدماء بتعليم وجوب تصحيح المزاج أولاً ثم سؤال الـ "خرات" Khrat (العقل).

الخلاصة: ما انفكت الروحانية الإيرانية تزداد غنى على مرّ القرون وترسي لها قواعد راسخة، لكي تتفتح في اللحظة التي أتيح لها جو ملائم لأن تعبر عن نفسها وتظهر إلى الخارج. للوصول إلى هذه المرحلة الحاسمة، كانت عرفت فترات طويلة من التردد تجرّجت خلالها بين بنيتين متعارضتين في أصلهما.

من أجل الحفاظ على امتيازاتها الساذجة، حاولت الأبوية البدائية أن تتزيّ بطلاء من العظمة والنبالة القوميتين في جميع مظاهرها الباذخة الخادعة، وهذا ما استثار تعطشاً إلى المطلقة والأوتوقراطية، في طبقة اجتماعية معينة، حتى لقد بات من الصعب على حرية التفكير والاعتقاد أن تحافظ على نفسها، ومضى الصراع يتلاحق على مرّ الزمان. لئن كانت السلطة المطلقة تستخدم القوات المسلحة والمدرّبة، لقد كان للطبقات الشعبية صناعاتها المؤهلين للعمل والفكر. زد على ذلك أنه كان هناك جو عام من التضامن الاجتماعي والأخوة بين مختلف فئات الناس بدون أن تكون مرتبطة فيما بينها بميثاق صريح. كل تاريخ الفكر والتمدن الإيرانيين يتسم بهذا الكفاح الكامن والداخلي. فالأعمال الأدبية والفنية والموسيقية، وبصفة عامة العلمية، ليست إلا مظاهر ثابتة من النخبة الفكرية التي أسهم فيها الشعب الإيراني.

لذلك تفرض علينا الحال الراهن للأبحاث وتقدم العلوم الإنسانية، في مثل هذه الأعمال العلمية، أن نضيف فصلاً تحليلياً لهاتين القوتين المتصارعتين مع تجنب الحلول التبسيطية والكلامية Apologetiques.

إن ديانة إيران القديمة، على الرغم من أنها ديانة إصلاحية وأقل شريكاً من النحل التي تقدّمتها، ظلت تحفظ مع ذلك بشيء من بقايا المعتقدات السابقة. لم تستطع أن تتخلص تماماً من الأساطير الألفية ذات الجاذبية الفعلية، لكن المتجمدة.

لئن كان المظهر الميثيقي، وهو المظهر الجذاب، الذي اتخذته الألوهيات المزدية، والأبطال الأسطوريون، يقدم للخيال الشعبي صورة شعرية كبيرة، لقد كانت الاستبدادية العالمية في المقابل، وكذا السلطة الأوتوقراطية، تستمد من محتويات نخبوية معينة لهذا الاعتقاد تسويغاً لمشروعيتها المزعومة. بما أن "النور" - مع جميع المعاني المرتبطة به - يجعل موقع المركز في البانتيون المزددي، ربما كان أصلاً، في كثير من التأمّلات. تعويضاً عن الصفة الاستبدادية التي تتصف بها ممارسة السلطة من قبل شخص واحد - في الغالب طاغية - يعمد التصوف التقليدي إلى نسج قماشته انطلاقاً

من هذه الموضوعة. لقد كان من الواضح أن يتجه هذا "التصوف" نحو شغل النفوس ونورانيته، بالتوازي مع الصورة الخارجية لهذه الديانة.

لقد جعلت الحقبة الطويلة من المحافظة السياسية والدينية في إيران القديمة من الزرادشتية ديناً داعماً للهيئة السياسية وكان وجوده سنداً قوياً لها.

بما أن حصرية التعليم كانت حقاً محفوظةً للكهنة والأسرة المالكة، أخذ كل اتصال حقيقي مع الجماهير ينقطع شيئاً فشيئاً في نهاية الحقبة الساسانية التي انتهت مع قدوم الإسلام. فالسخط الشعبي، والحروب التي لا تتوقف (الداخلية والخارجية)، والآلام البشرية الناشئة عن الطغيان والشقاء، ثم الظلم الاجتماعي وشريعة تجاوزها الزمان - كل هذا خلق مباءة لأعمال التمرد والانشقاق، وأكثر من هذا للتعصب الديني. أمام هذه التعاسات وهذه الأوضاع المؤلمة، راح البعض من المسلمين يفتش عن ملاذ في تفسيرات جديدة لهذه الأساطير والعقائد، عاكفاً على تأمل صوفي من نوع ما وخشوع للقلب.

الأورثوذكسية المزدية إذ فقدت حيويتها لم تعد قادرة على تلبية احتياجات النفوس التي تطورت في تلك الحقبة. نحن نتردد في استعمال الإصطلاح المحدد، أعني اصطلاح "التصوف" من أجل تحديد جملة من المواقف والممارسات التأملية الخاصة بإيران القديمة. أما فيما يتعلق بالروحانية فقد تشكلت وتطورت وسط مختلف طبقات المجتمع الإيراني، بالتزاوج مع صور متعددة، فكرية وحسية.

لقد كانت كثرة الفرق الصغيرة الغالية والمتردقة التي ظهرت في عهود الإسلام الأولى، خصوصاً في المناطق الممتدة بين بلاد ما بين النهرين وغربي إيران وجنوبيها، مؤشراً على انتشار أفكار على هامش الإسلام. هذه الأفكار، على الرغم من أنها بقيت في نطاق الإسلام ولا ترقى تماماً ومباشرة إلى ديانة إيران القديمة الرسمية، أي إلى المزدية، إلا أنها كانت تشكل مادة للتفكير في أصل صياغة مفاهيمها، وفي الحالة النفسية للناس الذين كانوا يعيشون في هذه الامبراطورية القديمة المنهارة التي دفعها انحطاطها إلى الفوضى والفرقة. إنها عملياً السلطة الملكية، لاسعادة الناس وغبطتهم، التي كانت العامل المسبب.

من بين جميع هذه الحركات السياسية - الدينية الصغيرة، لم تكن واحدة منها تدعو إلى العودة إلى الدين القديم، على الرغم من أن حرية العبادة كانت مضمونة لأتباع زرادشت. فقد كان هؤلاء يعدون من أهل الذمة الذين يؤدون الجزية التي تفرض على غير المسلمين.

لاشك أن جميع هذه الفرق الهامشية، الأنقياء الأوائل والصوفية والفتوات (جمعيات أخوية ذات خصائص فروسية يرتبط أتباعها فيما بينهم بميثاق شرف)، كانوا يجنّدون لدى الصنّاع وأبناء المدن الكبيرة والقرى الذين بحكم مزاجهم وحساسيتهم لديهم نزوع إلى التقوى؛ كانت تحوهم رغبة في الحفاظ على نقاء الإسلام المؤسس على تعليم القرآن. لقد كانوا ينهلون من خيرة اجتماعية أمدهم بها عصر الجهالة والطغيان فيما قبل الإسلام وكانوا يريدون، وحق لهم في ذلك، ألا تتكرر الآلام والمآسي البشرية في ظل حكم الأمويين، المولعين بالسلطة. لقد كان هؤلاء في نظر الكثيرين غير

متلاءمين مع رسالة الإسلام التحريرية التي جاءت لإنقاذ الشعوب الخاضعة للعبودية والاضطهاد من قبل قادتهم. على الرغم من أن الحركات الانشقاقية في الحقة الساسانية، الممتلئة بروح الشعب، إذ نالت منافع جمة من المظاهر الشعبية للمزديّة. وتخلت عن البنى الأرستقراطية والمحافظّة، كانت لم تزل غير معروفة تماماً، إلا أنها سادت جنباً إلى جنب مع روحانية ألفتة، قائمة بكل تأكيد على أساس النور والصراع بين الخير والشر، وشدت من أزرها.

لقد حان الوقت للفصل فصلاً شديداً بين العنصرين اللذين يؤلفان حضارة قديمة، مؤسسة على المزديّة في قسم كبير منها. فهذه، إذ أخذت تتلاشى شيئاً فشيئاً، نتيجة لفقدانها قيمها ترضي العقول المتحررة من الأساطير والأبهة الكرنفالية التي كانت سمة الملوك المستوثين.

كان العنصر الدائم موجوداً في النفس الخلقة وفي بحثها عن الجمال، إذ كان وراء صياغة الإصلاحات المزديّة في بادئ الأمر. وفيما بعد، عندما اقتصر دور هذه الديانة على السياسة حصراً، ظهر في صور انشقاقات تمثلت في عدد كبير من الفرق التي استوحى منها الصوفية الأوائل وغالبية الفرق الإسلامية الصغيرة التي ظهرت في القرون الأولى: جميعها، وبالنظر إلى التصوف الإسلامي الإيراني (أو بصورة عامة، تصوف البلاد الإسلامية)، استعارت منه جزءاً من مصطلحاتها وتعبيراتها عن أفكارها. هذا الأخير تأسس هذه المرة على الوحي القرآني الذي يفسح مجاًلاً واسعاً لتنامي الأفكار، السليمة والعميقة. فولاية (قداسة) الصوفية المسلمين لم تبق غير حساسة للخبرات التي سبقتها، ومثلما هي الحال في ميادين الفكر الأخرى والعلوم الأخرى، شجع الإسلام على تبني الحقائق والمفاهيم الإيجابية، بعد أن منحها صورة جديدة أكثر تكيفاً مع التقدم الإنساني.

إذن، ليس إلى عنصر الوثنية الاجتماعية التي جاءت بها أساطير معينة من عصور قديمة ترجع روحانية إيران ما قبل الإسلامية، بل هي نفسها قد أعيدت صياغتها في قالب الإسلام. تيارات استبدادية معينة، منذ العهد الأموي (أيام حكم يزيد بن معاوية، وأخرى أيام حكم من جاؤوا بعده)، على الرغم من أنها كانت أقل تركيياً مما آلت إليه إبان التدخل الأجنبي في إيران، هذه التيارات استوحت هذه الظلامية الحكومية (مصدر الجمود في تاريخ الفكر الإيراني) البالغة القلق والهشاشة.

تبيّن أخيراً وجود روحانية تميل بآطراد إلى اتخاذ موقف مقاومة سلمية دون الوصول مع ذلك إلى مرحلة التصوفية المزدهرة. في ظل النهضة الإسلامية الجديدة، أثمرت تشكيلة روحية حقيقية، متميزة بمبادئها النفسية، عن سلوكية ممتلئة بالكرامة والإنسانية.

طبعاً، لا مجال للبحث هنا عن التصوف الذي أصابه الانحطاط والوهن، التصوف ذي الملامح الفلوكورية الذي ميّز الانحطاط المتأخر الذي لحق هذه التشكيلة (أو الطائفة) التي كانت تقوم بدور بناء في وقت من الأوقات. كذلك ليس من غرض هذه الدراسة تلك الحالات النفسية التي يخلقها تناول المهيجات إشارة إلى هذه الطريقة الاصطناعية الواردة في كتيّب مزدي اسمه "كتاب أردا ويراف" (Livres d'Arda veraf)، وهو وليّ (قديس) مزدي يجوب أقطار السماء بعد تعاطيه كمية من عقار مخدر

التراث العربي

اسمه "منج" mang (بالفارسية bang والعربية "بنج") مستخلص من نبات "الجو كسيام". وعندما صحا من نومه الطويل منتشياً راح يروي مشاهداته التي تشهد لصحة العقيدة المزدية. لا نريد أن نعقب كثيراً على هذه الحكاية الواردة في الكتاب المشار إليه، التي نالت شهرة واسعة في الأدب المتأخر عند طائفة "البرسيين"، على الرغم من وفرة المادة القديمة عندهم. لقد كتبت أبحاث كثيرة من هذا النوع من هذين القرنين الأخيرين، بدون برهان على سلامة الصيغة التقليدية المزعومة.

إن شكوكنا في موضوع استعمال مصطلح "التصوف" للحقبة القديمة تتلاشى خصوصاً، عندما يتعلق الأمر باستمرار هذه "الروحانية" المزدية عند ظهور الإسلام. النصوص المزدية المشتتة، بعد أن أعيد تجميعها ودرسها، تحولت إلى مفهوم أكثر توحيدية لإله النور، مبدأ الحياة والخير. الأدب الفارسي والتصوف في العهد الإسلامي، وهما باقيا على إخلاصهما لأسسهما الإسلامية، إنما ينهلان من هذا ينبوع الفياض، ينبوع الكامن المتمثل في الاستبطان، أعني البحث عن الذات، لقد أعاد الإسلام تنشيط هذه النهضة الداخلية وأعطاهم وجهة جديدة بناءً متفتحة. لقد تشكل على أرض الإسلام نفسها تصوف بالغ الثراء، لم يتأخر في استعارة وتدوير بعض مصطلحات وتعابير من إيران القديمة لكي يتكون منها أحد الكنوز الروحية للبشرية .

عن:

ENCYCLOPEDIE DES Mystique
TOME 3

Editions Seghers .. Editions
Jupiter , palis 1978.

□□□